

1248. a 9427  
1-3  
Kantische

Philosophie

in

England.

Kant

---

---

London, 1797.

211112

1100101100

11010110

48.

11.

9.

1579.



10011001



---

Eine allgemeine, einleitende Darstellung von Professor Kant's Grundsätzen über den Menschen, die Welt und die Gottheit, den Gelehrten zur Prüfung vorgelegt von F. A. Nitsch, ehemaligem Lehrer der Lateinischen Sprache und der Mathematik am Collegium Fridericanum zu Königsberg, und Schüler vom Professor Kant; London, 1796.

---

Herr Immanuel Kant, Professor der Moral und Metaphysik auf der Universität Königsberg, hat in Deutschland eine Sekte gestiftet, und H. Nitsch, der die Kantische Philosophie über den Menschen, die Welt und die Gottheit gern verbreiten helfen möchte, hat schon eine Zeitlang in Lon-

don Vorlesungen darüber gehalten, und nun obiges Werk drucken lassen. Es kommt also darauf an, daß man gehörig zusehe, was dieser Hierophant einer Religion, die die unsrige aus ihrem so langen Besitze verdrängen soll, zu sagen habe. Um die Wichtigkeit der, von seinem Lehrer gemachten, Entdeckungen zu zeigen, gibt sich H. Nitich die, fast unnöthige, Mühe, die, über diese großen Gegenstände bis jetzt unter den spekulativen Philosophen der verschiedenen Sekten herrschenden, Irrthümer, Inkonssequenzen und Widersprüche zu entwickeln; nur findet er es nicht nöthig, sich bei der, den Juden und Christen gemeinschaftlichen, Grundlehre lange zu verweilen. Darüber läßt ers an einer einzigen allgemeinen Anmerkung in seiner Einleitung zu Kant's Lehre genug seyn, und trägt sie also vor:

„Wenn uns der schließende Akt der Vernunft nichts, als nur durch Hülfe von Ideen, bekannt machen kann: so entsteht die Frage: woher die Vernunft die Ideen zu ihren Schlüssen nehme? — Beziehen sich diese Ideen auf Objekte, die in die Sinne fallen: so ist die Antwort leicht, und man



5  
kann sagen, aus der Erfahrung. Beziehen sie sich  
aber auf Objekte, die nicht durch die Sinne em-  
pfunden werden; z. E. auf die Seele, die erste  
Ursache u. s. w. woher hat dann die Vernunft  
diese Ideen? — Aus der Offenbarung, sagen eini-  
ge Philosophen, vornämlich diejenigen, denen die  
menschliche Vernunft zu schwach vorkommt, wahre  
und hinlängliche Kenntnis von solchen Gegenstän-  
den durch ihre eigenen natürlichen Kräfte zu erlan-  
gen. — Diese guten Leute, sagen andere Philoso-  
phen, beweisen die Schwäche der menschlichen Ver-  
nunft mehr mit ihrem Beispiel, als aus Grün-  
den. Diese Behauptung zu unterstützen, nehmen  
sie an, daß jede Offenbarung von der Gottheit,  
der Seele und allem, was außer den Sinnen  
liegt, wenn sie der gesunden Vernunft widerspricht,  
als falsch und unächt verworfen werden müsse.  
Hat das, sagen sie, seine Richtigkeit; so folgt, daß  
Ideen von der Seele, der Gottheit u. s. w. vor  
der Offenbarung in der Seele waren, und nicht erst  
nach ihr entstanden. Wer kann denn, heißt es fer-  
ner von ihnen, dargebotene Ideen über jene wich-  
tigen Gegenstände ohne Untersuchung mit Schick-  
lichkeit annehmen, oder verworfen? Und wie kann

man sie ohne Vergleichung mit Ideen in der Seele untersuchen? Und wer kann also vorgeben, richtige und korrekte Ideen von der Gottheit, der Seele u. s. w. aus einer Offenbarung erlangt zu haben, wenn sich die Korrektheit und Richtigkeit der Ideen in einer Offenbarung nur dadurch ausmachen und erkennen läßt, daß man sie mit Ideen vergleicht, die in der Seele schon vorhanden seyn müssen, falls die Vergleichung und Untersuchung möglich seyn soll? S. 34.

In der Ueberzeugung, hiermit, durch ein Argument *ex absurdo* alle Gedanken an eine Offenbarung von der Hand gewiesen zu haben, Edmündt der Verfasser in seinem ganzen Werke nicht wieder darauf zurück. Wir werden in der Folge mehr davon sagen, und seine eigenen Schlüsse damit zusammenhalten. Für jetzt begnügen wir uns, auf einen Widerspruch aufmerksam zu machen, den vielleicht nicht jeder Leser wahrnehmen mögte. Hr. Kant nennt diejenigen, die eine Offenbarung gelten lassen, gute Leute, und das heißt nicht wenig zu ihrem Vortheile gesagt. Von solchen Leuten hat die Gesellschaft wenig



stens keine Störung zu befürchten. Doch, er setzt hinzu, daß sie die Schwäche der menschlichen Vernunft mehr mit ihrem Beispiel, als aus Gründen darthun. Er läßt ihre Gründe ungenannt. Wir müssen sie denn wol für ihn beisetzen. Nachdem sich die Menschen, seit so vielen Jahrhunderten, bemühet haben, mit ihren eigenen, sich selbst überlassenen, Kräften auszufinden, was man über den Ursprung der Dinge und über den Wohnplatz des Menschen denken und urtheilen soll, und gleichwol keine einzige Vorstellung von ihnen ans Licht gebracht ist, worüber nicht wäre gestritten worden: läßt es sich da vernünftiger Weise vermuthen, daß sie über diese Gegenstände jemals einverstanden seyn werden, so lange sie sich blos an ihre eigenen Kräfte halten? Der Verfasser hatte selbst, vor seinem, oben erwähnten, Sarkasim, auf mehreren Seiten diese spekulativen Meinungen der Weltweisen untersucht, und das ganze Resultat lautet also:

„Sind die Substanzen einfach, oder nicht?  
 — Hat die Welt einen Anfang in der Zeit, oder nicht? — Ist eine absolut nothwendige erste

Ursache da, oder nicht? — Ist der menschliche Wille frei, oder nicht? — Ueber jede dieser Fragen findet man zwei entgegengesetzte Meinungen. Diese entgegengesetzten Meinungen wurden, seit mehr als siebenzehn hundert Jahren von den ersten unter den Weltweisen vertheidigt; doch ist keine von ihnen allgemein evident, aber auch keine von ihnen ist völlig widerlegt worden.“

Er hat sehr seine Absicht, mehr als sieben-  
zehn hundert Jahre zu nennen. Das bezeichnet  
den Anfang der christlichen Zeitrechnung; denn,  
er weiß wohl, daß sein Schluß nicht nur jenen  
Zeitraum, sondern die ganze Geschichte spekulati-  
ver Philosophie umfaßt; und ungeachtet er die  
Schwäche der menschlichen Vernunft gerade durch  
eben die Thatfachen beweist, die, für einerlei  
Zweck, von den Freunden der Offenbarung ange-  
führt werden, beschuldigt er sie noch immer dreist,  
als bewiesen sie diese Schwäche hauptsächlich mit  
ihrem Beispiel. Das ist für jemand, der als  
Führer des menschlichen Verstandes auftritt, gewis  
kein Anfang guter Vorbedeutung.



Nachdem H. N. die Meinung dieser guten Leute über die Schwäche der menschlichen Vernunft auf vielen folgenden Seiten verstärkt, und uns gesagt hat, wie und auf welche Weise sein Lehrer zu der Entdeckung gekommen sey, daß alle spekulative Philosophen aller Sekten vor seiner Zeit auf dem unrechten Wege gewesen wären, legt er uns endlich seine neue Lehre vor, und nennt sie Kant's theoretische Grundlehren. Was er hier Grundlehren nennt, besteht, von S. 71 bis 140, aus einer Reihe von 101 Sätzen, wovon wir mit seinen eigenen Worten dem Leser einen Auszug mittheilen wollen.

„1. Grundl. Bei einer Untersuchung über die Natur des Erkenntnisvermögens und der Vernunftkräfte, über Verstand und Sinne, ist das die angemessenste Methode, die von Grundsätzen ausgeht, welche allgemein, von dem Materialism, Spiritualism, Idealism, und Skepticism, zugestanden werden. 2. Alle diese Sekten stimmen darin völlig mit einander überein, daß der Mensch es sich bewußt ist, wenn er denkt, begreift, erkennt, empfindet, urtheilt und schließt; nur über

die Beschaffenheit der Objecte, die begriffen, empfunden, erkannt werden u. s. w. sind sie mit einander uneins. 3. Das Erkenntnisvermögen und die Vernunftkräfte, Verstand und Sinne zu erklären, ist erforderlich, Wahrnehmung, Begriff, Erkenntnis, Urtheil und Schluß, ohne Rücksicht auf die besondern Objecte, die man wahrnimmt, erkennt u. s. w. zu zergliedern \*). 4. Was auch immer das Object seyn mag, das man wahrnimmt, erkennt, u. s. w. zwischen unserer Erkenntnis von einem Objecte und dem Objecte unserer Erkenntnis ist ein großer Unterschied. Sie können nie eine und dieselbe Sache ausmachen. 6. Bei jeder Wahrnehmung, Erkenntnis u. s. w. kann dasjenige, was sich auf das Object bezieht, Materie, und, was sich auf das wahrnehmende Subject bezieht, Form der Wahrnehmung, oder Erkenntnis, genannt werden. 7. Die Materie muß

\*) Wenn die vier großen philosophischen Parteien, wie es nicht anders seyn kann, das zweite und dritte Princip annehmen: so können sie sich auch keines der folgenden weigern. Es versteht sich, daß alle die Principien, nach dem vierten, in der strengsten Bedeutung des Worts neu sind.



allemal gegeben, und die Form von der Seele her-  
 vorgebracht werden. 8. Die gegebene Materie  
 bei jeder Wahrnehmung, Erkenntnis u. s. w. ist  
 eine Mannigfaltigkeit, und die hervorgebrachte  
 Form, Einheit. Wenn man z. E. eine Rose  
 sieht: so unterscheidet man zwei Dinge; einmal  
 eine Mannigfaltigkeit, und dann eine Verbin-  
 dung dieser Mannigfaltigkeit zu einem regelmä-  
 ßig gestalteten Ganzen. Diese Verbindung macht die  
 Sache zu einem, und nicht zu vielen Dingen,  
 gibt ihr Einheit, und kann Form genannt wer-  
 den, da die Mannigfaltigkeit die Materie der  
 Rose heißen kann. — 9. Daß eine Mannig-  
 faltigkeit in unserer Wahrnehmung, Erkenntnis  
 u. s. w. vorkommen könne, setzt ein receptives  
 Vermögen in der Seele voraus; und daß eine  
 aufgenommene Mannigfaltigkeit zur Erkenntnis,  
 Wahrnehmung u. s. w. verbunden wird, erfor-  
 dert ein aktives Vermögen in der Seele, das  
 sich Spontaneität nennen läßt. — 11. Es gibt  
 überhaupt nur zwei Arten von Mannigfaltigkeit;  
 die eine, deren Theile außer und neben einander  
 liegen; die zweite, deren Theile einander in ge-  
 nauer Succession folgen. — 12. Die Receptivi-

tät, in so fern sie Mannigfaltigkeiten der ersten Art aufnimmt, kann äußerer Sinn, und, in so fern sie Mannigfaltigkeiten der zweiten Art aufnimmt, innerer Sinn heißen. — 13. Die Idee, die dadurch in der Seele entsteht, daß ein Mensch durch seine Gegenwart unsern äußern Sinn afficirt, ist eine äußere Wahrnehmung oder Anschauung, weil die Mannigfaltigkeit, woraus das Phänomen, Mensch, besteht, eine Mannigfaltigkeit ist, deren Theile außer und neben einander liegen. Auf eben die Weise gibt eine Aufwallung, Leidenschaft oder Handlung im Menschen, wodurch unser innerer Sinn afficirt wird, Materialien zu einer inneren Anschauung oder Wahrnehmung an die Hand; denn hier ist eine Mannigfaltigkeit, wovon ein Theil nicht bei dem andern, sondern allemal nach ihm, liegt. 21. Verbindet die Spontanität das Auffer- und Nebeneinandersenn der, in allen unsern äußern Anschauungen vorkommenden, Mannigfaltigkeit: so erzeugt sie eine Idee, die augenscheinlich das Allgemeine jener, in allen unsern äußern Anschauungen enthaltenen, Mannigfaltigkeit oder Materie darstellt, und das ist nicht anders, als der gewöhnliche Begriff, den



man vom Raume hat. 22. Verbindet die Spontanität das Aufeinanderfolgen der in allen unsern innern Anschauungen vorkommenden, Mannigfaltigkeit: so erzeugt sie eine Idee, die offenbar die allgemeine Form jener, in allen unsern innern Anschauungen enthaltenen, Mannigfaltigkeit oder Materie darstellt. Das ist gerade die Idee, die man von der Zeit hat. — 25. Die Ideen von der Zeit und vom Raume sind a priori, d. h. sie haben die Objekte, worauf sie sich beziehen, im Gemüthe, und nicht in einer, vom Gemüthe verschiedenen, Sache. — 28. Die Veränderungen in unserer afficirten Receptivität sind Empfindungen. — 29. Bewußtseyn ist ein Akt des Gemüthes, wodurch der Mensch in den Stand gesetzt wird, dasjenige in seinen Anschauungen und Ideen auf das Gemüth zu beziehen, was durch das Gemüth hervorgebracht wird, und dasjenige auf die äußeren Dinge, was sie oder ihr Produkt anzeigt. — 34. Die Begriffe, so unmittelbar aus Anschauungen entstehen, sind so zahlreich, daß sie das Gedächtnis überladen würden, wenn man sie nicht, nach der Fassungskraft des Menschen, unter gewisse Abtheilungen, brächte. Aus Begriffen

bildet man daher andere Begriffe, und theilt sie wieder in Gattungen, die Gattungen in Geschlechter, die Geschlechter in Familien, die Familien in Ordnungen, und die Ordnungen in Klassen ab. — 35. Die Form aller Begriffe, worin sie auch immer bestehen mag, muß Einheit seyn; denn, sie entsteht aus Verbindung, und das Resultat von allen Verbindungen des Gemüthes ist Einheit. Diese Einheit also ist die allgemeine Form von allem Denkbaren; und da nichts erkennbar ist, was nicht denkbar ist: Kann diese Einheit objektive Einheit heißen, weil kein Objekt für irgend eine menschliche Erkenntnis gehört, wenn es sich nicht zu dieser Einheit verbinden, oder sich denken läßt. — 36. Die Idee der objektiven Einheit eines Begriffs ist selbst ein Begriff; ist aber ein Begriff a priori, und deswegen sowohl nothwendig als allgemein. — 37. Die, durch eine Anschauung dargestellte, Mannigfaltigkeit unter die objektive Einheit zusammenfassen, heißt urtheilen; die objektive Einheit aus einer Anschauung hervorbringen, synthetisch urtheilen; die objektive, schon hervorgebrachte, Einheit mit einer gegebenen Anschauung verbinden, analytisch



urtheilen. — 39. Ein synthetisches Urtheil a priori ist dasjenige, wo die objektive Einheit aus einer Anschauung a priori hervorgebracht wird. — 45. Die genaue Anzahl von den urtheilenden Akten des Verstandes läßt sich durch folgende Tabelle angeben: 1. der Quantität, allgemein, besonders, einzeln: 2. der Qualität affirmativ, negativ, unendlich; 3. der Relation, kategorisch, hypothetisch, disjunktiv; 4. der Modalität, problematisch, assertorisch, nothwendig. — 47. Diese Begriffe, die das primitive und ursprüngliche Produkt des Verstandes allein sind, nennt man fälschlicher reine Verstandesbegriffe, oder, mit Aristoteles, Kategorien. — 52. Die Kategorien zeigen eine Synthesis oder Verbindung überhaupt an. Da nichts, als eine Mannigfaltigkeit verbunden werden kann: so ist klar, daß Verbindung einer Mannigfaltigkeit Zweck der Kategorien sey. Da sie aber Verbindungsarten überhaupt sind: so müssen auch die Mannigfaltigkeiten, die durch sie verbunden werden sollen, allgemein seyn. Nun hat man nur zwei allgemeine Mannigfaltigkeiten, nämlich, Zeit und Raum; daher können durch die Kategorien allein Zeit und Raum verbunden

werden. Die Zeit aber ist eine allgemeinere Mannigfaltigkeit, als der Raum, weil alles, was im Raume ist, auch, in der Zeit seyn muß; was hingegen in der Zeit ist, das ist darum nicht auch im Raume; z. E. ein Gedanke. Mit hin wird die Zeit näher als der Raum durch die Kategorien verbunden. 53. Man möchte fragen, wozu diese Verbindungen der Kategorien mit der Zeit nützen? Diese Verbindungen sind eine Gattung von Nozionen, die zwischen Kategorien und Anschauungen das Mittel halten. Diese Zwischennozionen, die, so zu sagen, zwischen Kategorien und Anschauungen eine Brücke ausmachen, heißen Schemate von Kategorien, weil sie den allgemeinsten Umriss von allem demjenigen darbieten, was durch die Kategorien oder durch die ersten zusammenfassenden Akte des reinen Verstandes denkbar seyn wird. — 56 — enthält den Entwurf und die Aufzählung der Schemate. — 57. Die Schemate sind Bestimmungen der Zeit durch den reinen Verstand; bringen eine Mannigfaltigkeit von Anschauungen unter einige wenige Abtheilungen, und fördern so unsern Fortgang  
in



in der Erkenntnis. Sie sind die einzigen Mittel, den Kategorien einige Bedeutung zu geben, und beschränken daher das Feld des Verstandes auf die Erfahrung. — 66. Die Kategorien sind die allgemeinsten Formen der Begriffe von der Natur; die Schemate die allgemeinsten Begriffe von natürlichen Objecten, und die Urtheile, worin die Schemate aufgelöst werden können, enthalten die allgemeinsten Gesetze der Natur. — 67. Die Gesetze der Natur, indem sie von den Schematen des reinen Verstandes abgeleitet werden, lassen sich unter folgende Rubriken bringen: 1. Axiome der Anschauung; 2. Anticipazion der Apprehension; 3. Analogie der Erfahrung; 4. Postulate des empirischen Denkens. — 75. Vernunft ist ein Vermögen, das man den dritten und höchsten Grad der Spontaneität des Gemüthes nennen kann. Ihre Handlung besteht, wie beim Verstande, in der Verbindung einer Mannigfaltigkeit. — 76. Da Anschauungen durch den Verstand zu Begriffen verbunden werden, und es im Gemüthe außer Begriffen nichts zu verbinden gibt: so folgt, daß die Vernunft nur unsere Begriffe verbinden müsse.

— 77. Da unsere Begriffe entweder rein oder empirisch sind: so müssen die Ideen, die die Vernunft durch ihre Verbindung hervorbringen will, entweder rein oder empirisch seyn. — 80. Da die Vernunft durch Schlüsse verbindet: so enthält die allgemeine Natur der Schlüsse die allgemeine Natur der verbindenden Akte der Vernunft. — 81. Die allgemeine Natur der Schlüsse betreffend: so besteht sie erstlich aus drei Urtheilen. Da aber jedes Urtheil eine dargestellte Mannigfaltigkeit in einen Begriff zusammenfaßt: wird ein Schluß aus drei zusammenfassenden Akten der Begriffe bestehen. Zweitens enthält sie eine Anschauung im Begriffe und einen Begriff unter einem höhern Begriffe, und ordnet also das Besondere unter das Allgemeine; z. E. Alle Menschen sind sterblich; der große Locke war ein Mensch; folglich war der große Locke sterblich. Drittens, der höchste Begriff, unter welchen andere geordnet werden, ist universel. — 87. Da das Resultat aller Verbindungen Einheit ist: so werden die Resultate aller Verbindungen der Kategorien durch die Vernunft Einheiten seyn. Diese Einheiten, was sie auch immer sind,



stimmen darin mit einander überein, daß sie durch die Vernunft aus den Kategorien hervorgebracht werden, und also eine gemeinschaftliche Natur haben, die man Einheit der Vernunft überhaupt nennen kann. — 88. Diese allgemeine Einheit ist unbedingt, welcher Ausdruck anzeigen soll, daß sie von denjenigen Bedingungen ausgenommen sey, die eine Sache auf Zeit und Raum beschränken. — 94. Tabelle der Urideen der Vernunft: 1) unbedingte Totalität; 2) unbedingte Limitation; 3) absolute Substanz; 4) absolute Ursache; 5) absolute Konkurrenz; 6) absolute Nothwendigkeit. — 95. Diese Ideen werden nicht aus der Erfahrung abgeleitet; denn, die Erfahrung vermag keinen Schatten von dem Ob- jekte darzubieten, worauf sie sich, auf irgend eine Weise, beziehen können; folglich sind sie Ideen a priori; die Wurzel, von der sie hervorsprossen, liegt in der Vernunft; und die Vernunft, die sie hervorbringt, ist reine Vernunft. — 98. Diese reinen Ideen beziehen sich, vermittelt Kategorien, die sie an die Schemata des reinen Verstandes knüpfen, und, vermittelt Schemata, auf

unsere Anschauungen. Man löse diese Beziehungen der reinen Ideen in die folgenden Urtheile auf, und man sieht, wie sie sich mit Nutzen gebrauchen lassen. Urtheile, die aus den Urideen der reinen Vernunft entstehen: 1. Die Idee absoluter Totalität gibt, in Betreff ihrer Beziehung auf Anschauung, das folgende Urtheil: in der Welt findet keine Lücke, keine Kluse Statt. 2. Die Idee absoluter oder unbedingter Limitazion gibt das folgende Urtheil: in der Welt findet kein Absprung Statt. Die intensiven Quanta sind Quanta continua, und die Zeit hat weder absolute Realität, noch absolute Negazion. 3. Die Idee einer absoluten Substanz gibt das folgende Urtheil: alle Verbindung von Eigenheiten mit ihren Substanzen in der Welt der Phänomene, von der Vernunft angesehen, muß als unbedingt betrachtet werden. Da in der Welt der Phänomene alles lediglich eine Verbindung von Eigenheiten ist: so muß man sie fleißig sammeln und vergleichen, damit man entdecke, welche Eigenheiten am allgemeinsten, oder den Phänomenen wesentlich sind, und sich so über die



Wirkungen der Ursachen oder der Substanzen  
 genau unterrichtet, worin sie ihren Ursprung ha-  
 ben. 4. Die Idee einer absoluten Ursache,  
 auf Zeit und Raum angewandt, enthält das fol-  
 gende Urtheil: alle Verbindung zwischen Ursachen  
 und Wirkungen, von der Vernunft angesehen,  
 ist unbedingt. In der Welt der Phänomene  
 gibt es keine erste Ursache, noch eine Wirkung,  
 die man, mit Grund, die letzte nennen könnte.  
 5. Die Idee absoluter Konkurrenz gibt, in  
 ihrer Beziehung auf Zeit und Raum, das folgende  
 Urtheil: alle Konkurrenz der Phänomene durch Ak-  
 tion und Reaktion muß als unbedingt betrachtet  
 werden: in der Welt findet kein blinder Zu-  
 fall Statt. 6. Die Idee absoluter Nothwen-  
 digkeit, auf Zeit und Raum angewandt, schließt  
 das folgende Urtheil in sich. Die Ideen von Phä-  
 nomenen in allen Zeiten muß unbedingt seyn.  
 Die Existenz der Phänomene, in so fern der Ver-  
 stand sie erkennt, ist bestimmt; sie müssen in der  
 Zeit entstehen, und eine Ursache haben. Die Ver-  
 nunft bleibt dabei nicht stehen; welches man auch  
 aus bloßer Erfahrung wissen kann; sie betrachtet

die Existenz von allem in der Welt als bedinge,  
 und daß alle Begebenheiten bedingt sind, als fort-  
 gehend ins unendliche; und da sie Vollständigkeit  
 in jenen Bedingungen erfordert, welche die Exi-  
 stenz der Erscheinung möglich macht: so erfordert  
 sie etwas absolut nothwendiges; etwas, in aller  
 Zeit seyn muß. — 99. Diese Urtheile, worin die  
 Ideen der Vernunft aufgelöst worden, sind Grund-  
 sätze, Principien, der Vernunft; sie werden nicht  
 aus der Erfahrung abgeleitet, und haben daher  
 den Charakter der Nothwendigkeit und Allge-  
 meinheit. — 101. Da die Vernunft weder durch  
 ihre Ideen, noch durch ihre Principien irgend  
 etwas erkennen kann: so folgt, daß dies Vermd-  
 gen keine Kenntniss von immateriellen Existenzen  
 geben kann; denn, für sich und allein kann sie über  
 existirende Objecte nichts sagen. Alle die Ideen,  
 die sie hervorbringt, ungeachtet in ihnen so etwas  
 liegt, das in Zeit und Raum nicht gefunden wird,  
 nämlich unbedingte Totalität, enthalten gleich-  
 wohl keine, vom Gemüthe unterschiedene, Kennt-  
 niss der Objecte, und dienen blos, unsere Erfah-  
 rung einzurichten, und unsern Fortgang in empiri-



scher Kenntniss zu befördern. Da die Vernunft, der Verstand und die Sinneskraft auf Erfahrung beschränkt werden: so folgt, daß alles, was Menschen erkennen können, die Objecte in der Zeit und im Raume, und diejenigen Bedingungen im Gemüthe sind, die eine solche Erkenntnis möglich machen."

Dieser Abschluß des ganzen Systems ist einer von den Gründen, durch die wir zur Mittheilung eines so langen Auszuges bewogen wurden. Der Verfasser sagt S. 2, daß Kant's Theorie von jedem denkenden Manne in Deutschland, der sich gern über die oberflächliche Weisheit populärer Maximen erheben, und tiefer, als gewöhnlich, in die wichtigern Angelegenheiten eines verständigen Wesens eindringen möchte, fleißig studirt werde. Nachdem er also die metaphysische Grundlage dieses Systems erklärt hat, sagt er auch, um die Neologisms desselben zu rechtfertigen, S. 143: „Ich muß bemerken, Kant hat ganze Gattungen neuer Phänomene im menschlichen Gemüthe ans Licht gebracht. Wer hätte sich denn, wenn

ihm nicht das ganze System, mit den eigenen Worten des Verfassers, in seiner völligen Entwicklung vor Augen läge, vorstellen können, das einzige und endliche Resultat von diesem ganzen imetaphysischen Apparate sey weiter nichts, als dieser, an sich triviale, und eben so sonderbar ausgedrückte, Satz: „da die Vernunft, der Verstand und die Sinneskraft auf Erfahrung beschränkt werden: so folgt, daß alles, was Menschen erkennen können, die Objekte in der Zeit und im Raume, und die Bedingungen im Gemüthe sind, die eine solche Erkenntnis möglich machen?“

Ein noch stärker Bewegungsgrund hat uns ganz vorzüglich vermocht, eine wohl verbundene Kette von diesen Sätzen vorzulegen. Sie sollen eine neue Grundfeste für die Religion abgeben; und da sich der Verfasser so ganz auf diese Prinzipien stützt, müssen wir unsere Leser hinlänglich mit ihnen bekannt machen.

Nachdem er auf die Weise die Fundamentalprinzipien seines Lehrers angegeben hat, macht er



noch einige allgemeine Anmerkungen über sie, S. 141, und verbindet damit alsdann eine Vorstellung von dem vermeinten Einflusse des Systems; erstlich auf verbesserte Philosophie des menschlichen Gemüthes, S. 153; zweitens auf die Wissenschaft der Moral, S. 169; drittens auf die Religion, S. 219. Ueber die zweite dieser Materien ist dies die erste Frage: „hat der Mensch einen freien Willen? und worin besteht ein freier Wille?“ Hier untersucht der Verfasser die verschiedenen Meinungen spekulativer Philosophen über diesen ersten Punkt, der dem christlichen Philosophen keine Schwierigkeit macht. Er, der christliche Philosoph, weiß aus der Erfahrung von Jahrhunderten, wie sich die menschliche Vernunft über dergleichen Fragen widerspricht, und es ist ihm genug, zu wissen, daß Gott, als er seine sittlichen Gesetze dem Menschen gab, ihm auch erklärt habe, sein Loos werde von seinem Betragen abhängen. Daraus schließt er, daß der Mensch, ohne Zweifel, eine Freiheit der Wahl haben müsse. Allein, Professor Kant läßt keine Offenbarung zu, und versucht, a priori zu be-

weisen, daß der Mensch frei sey. Sein Schüler also läßt einige vorläufige Untersuchungen voran gehen, und nimmt die Sache auf die Weise wieder zur Hand: „Der Mensch besteht aus Vernunft und Sinn, und ist es sich bewußt, daß sein Begehrungsvermögen entweder durch Vernunft oder Sinn bestimmt werde. Wenn unsere Neigungen durch den Sinn bestimmt werden: so hängen sie von Gefühlen ab. Werden sie von der Vernunft bestimmt: so hängen sie von Ideen allgemeiner Gesetze ab — theoretische Vernunft strebt nach Einheit oder der Verbindung unserer Erkenntnis, indem sie alle unsere Ideen unter einige wenige, von ihr angewiesene Abtheilungen bringt, und die sind absolute Substanz, absolute Ursache u. s. w. — Praktische Vernunft strebt nach Einheit oder Konsistenz unter unsern mannigfaltigen Neigungen und ihren Objekten, indem sie unserm Blitze Principien und Ideen darbietet, die sie gleichfalls hervorbringt. — — — Das Vermögen, durch Gründe bestimmt zu werden, ist Wille. —



Praktische Vernunft und Wille sind also einerlei; S. 190."

„Satz. Der menschliche Wille wird durch praktische Principien der Vernunft bestimmt; ist daher frei. Ich will zuerst erklären, was man durch praktische Vernunftprincipien versteht. Ein praktisches Vernunftprincip schließt nothwendig von seinem Inhalt alle Objecte des menschlichen Wollens aus, die von der Vernunft unterschieden sind; denn, wenn sie dem Willen ein Object außer dem Gemüthe empfiehlt: so leitet sie aus der Erkenntnis eines äußeren Objectes, d. h. aus der Erfahrung, ab. Jedes, aus der Erfahrung ableitende, praktische Princip geht so weit, als die Erfahrung reicht, und ist daher nicht strenge allgemein; auch nicht strenge nothwendig, weil unsere Erfahrung uns allerdings zeigen kann, daß Etwas so oder so sey, nie aber, daß es so seyn müsse. Hingegen ist es eine durch Bewußtseyn wohl begründete Thatsache, daß ein praktisches Princip strenge nothwendig und allgemein ist. Z. E. Sey zu allen Zeiten und

unter allen Umständen des Lebens tugendhaft; und laß deine Tugend allemal uneigennützig seyn. Ungeachtet der Begriff von Tugend und Uneigennützigkeit bei verschiedenen Personen verschieden seyn kann: so läßt sich doch wenigstens nicht leugnen, daß die Allgemeinheit und Nothwendigkeit dieser Gesetze anerkannt wird. Daher folgt, daß ein praktisches Princip aus keiner Kenntniss äußerer Objecte oder aus der Erfahrung ableiten könne; denn, sonst könnte es nicht allgemein und nothwendig seyn, und das ist es offenbar.“ S. 198.

Hier wollen wir ein wenig inne halten, um dasjenige zu betrachten, was uns damit als ein Axiom dargeboten wird. Das Subject des hier angeführten Principis als ein Exempel ist Tugend, und was davon behauptet wird, ist, daß sie zu allen Zeiten und unter allen Umständen des Lebens ausgeübt werden müsse. Worauf beziehen sich hier Zeit und Umstände? Auf äußere Objecte. Was wird auf das Ansehen der Vernunft gesagt? Man müsse tugendhaft seyn, wie auch



immer der Zustand äußerer Objecte beschaffen seyn möge? Was ist aber Tugend ohne Beziehung auf äußere Objecte, oder ohne Anwendung auf sie? — Eine Chimäre. Wenn ein Mensch, wie wir jetzt sind, allein in der Welt lebte: könnte auch nur die Idee von Tugend Statt finden? Die Vernunft macht, ohne Zweifel, Absonderungen von Absonderungen, bis sie zu allgemeinen Principien gelangt: wo aber geht diese Absonderungskette aus? Nach der Sprache dieses Verfassers, von Anschauungen, Begriffen, Kategorien, Schematen und allgemeinen Principien, von Eindrücken, die man durch die Receptivität empfängt, und so von äußern Objecten. Kann man denn mit Folgerung sagen, daß die Vernunft, unabhängig von aller Erfahrung, ihre Principien bilde? Gleichwol ruhet auf diesem Wortspiele, und auf der Vorstellung, daß der Mensch nicht in der Zeit und im Raume sey, ungeachtet die Form seiner intuitiven Ideen Zeit und Raum sind, S. 174, folgendes Argument:

„Es ist Thatsache, daß ein formales praktisches Princip nur von der Vernunft dargestellt

werden, daß es kein Object des Sinnes seyn, und daß es daher zu den sinnlichen Phänomenen nicht gehören könne. Folglich muß die Idee eines praktischen Princip, in so fern es als ein Grund betrachtet wird, der unsern Willen bestimmt, von den Gründen unterschieden seyn, welche die Ereignisse in der Phänomenenwelt bestimmen; denn, jeder Bestimmungsgrund in der Phänomenenwelt ist selbst ein Phänomen; die Ursache eines Phänomens in der Welt muß entstehen, und ein Phänomen seyn; die Wirkung eines Phänomens ebenfalls ein Phänomen. Nun aber ist die Idee eines praktischen Princip keines von den genannten Phänomenen; sie kann also nicht die Wirkung eines Phänomens seyn; denn sonst wäre sie ein Phänomen, welches sie doch nicht ist; die Idee eines praktischen Princip ist eine Vernunftidee. Keine Vernunftidee aber ist Anschauung; sie ist mithin kein Phänomen; denn, nur Anschauungen sind Phänomene, und nur Anschauungen haben die Form der Zeit und des Raumes, oder sind in der Zeit und im Raume, und nicht die Vernunftideen. Daher bleibt die



Idee eines praktischen Principis ohne Einfluß von der Phänomenenwelt; unser Wille aber wird durch diese Ideen bestimmt; daher wird unser Wille durch Etwas bestimmt, das die Ursachen und Bedingungen der Phänomene nicht erreichen; er ist deswegen von dem natürlichen Gesetze der Phänomene, dem Gesetze der Ursache und Wirkung, unabhängig. Eine solche Unabhängigkeit aber ist Freiheit; daher ist unser Wille frei. Da der menschliche Wille frei ist: so sind die formalen praktischen Principien die wahren Gesetze der Freiheit; denn, nur dadurch, daß er sie hält, kann sich der Mensch über den Einfluß der, ihn umgebenden, Welt erheben, und den Gesetzen seiner Vernunft folgen.“ S. 200.

Wir wollen über diesen Beweis menschlicher Freiheit keinen eigentlichen Commentar machen. Ungeachtet es hieß, der Mensch bestehe aus Vernunft und Sinn, und er sey es sich bewußt, daß sein Begehrungsvermögen entweder durch die Vernunft, oder den Sinn bestimmt werde, finden wir in demselben gleichwol bis jetzt noch nichts

von denjenigen Neigungen gesagt, die durch den Sinn bestimmt werden, und die das Object dieser Sittenlehre ausmachen. Wir müssen dem Verfasser folgen, bis er dahin kommt.

„Ein moralisches Princip, das die gemeinschaftliche Natur aller moralischen Principien ausdrückt, ist ein erstes moralisches Princip; und um zu wissen, in welchem Zustande sich die Wissenschaft der Moral befinde, braucht man nur die ersten Principien der Moral zu vergleichen, die uns von den Philosophen empfohlen werden.“  
S. 206.

Hierauf berichtet der Verfasser, nach der Reihe, die Principien, wie Sokrates, Plato, Epikur, Aristip, Antisthenes, die Stoiker, Aristoteles, Volamo, Hobbes, Mandeville, Montaigne, Hutchinson, Smith, Wolf, Crusius und die Eklektiker sie aufgestellt haben, und widerlegt sie auch nach der Reihe. Daraus folgt, daß der Mensch, in allen den Jahrhunderten, bis auf gegenwärtige Zeiten, ohne alle Grundlage für Moralität in der Gesellschaft



schaft gelebt haben. Hier nun führt der Verfasser das Princip von Kant ein.

### Kant.

„Handle allein nach denjenigen Grundsätzen, von welchen du wollen kannst, daß sie die allgemeinen Gesetze des Betragens unter allen vernünftigen Wesen werden müsse.“

S. 214.

Was haben wir hier? Eine platte, geistlose Entstellung des sittlichen Grundgebotes im Evangelium! Und mußte dazu Professor Kant erst in die Welt kommen? — Doch, wir gehen weiter. Was noch von der Sache übrig ist, betrifft, wie wir schon erwähnt haben, den Einfluß von Professor Kant's Principien auf die Religion; und sein erstes Object ist die Unsterblichkeit der Seele.

„Ist die Seele unsterblich? — Wo nicht: so hat die Religion keinen Zweck.“ Professor Kant beweist die Unsterblichkeit der Seele auf folgende

Art: Ein Wille, der durch das Moralgesetz bestimmbar ist, kann keine andern Objecte, als das höchste Gut, haben, und alle seine Anstrengungen müssen am Ende in Glückseligkeit und Tugend zusammentreffen. Da das höchste Gut nicht praktisch möglich ist, dafern man nicht die Tugend zur Ursache der Glückseligkeit macht: so folgt, daß nur vollständige Tugend vollständige Glückseligkeit hervorbringen, und so das höchste Gut praktisch möglich machen könne. Vollständige Tugend also, wenn sie auch nicht wirklich ist, muß dennoch möglich seyn; denn, ist sie nicht möglich: so kann auch das höchste Gut nicht möglich seyn; welches ungereimt wäre. Der Wille des Menschen stimmt nicht vollständig mit den Gesetzen der Tugend überein; denn, er ist nicht heilig, kann auch nicht vollständig tugendhaft seyn, weil die Tugend eine Idee ist, der sich ein endliches Wesen wol nähern, die es aber nie erreichen kann. Ungeachtet aber die Gesetze der Moral nicht vollständig erfüllt werden können, muß dennoch ihre Befolgung als notwendig anerkannt werden. Da man nun aber nach dem Moralgesetze sich



richten muß, und das nur durch Annäherungen, die ins Unendliche fortgehen, wirklich thun kann: so ist, um unserer eigenen Befolgung willen, nöthig, einen solchen Fortgang als praktisch möglich anzunehmen; denn, ist dieser Fortgang nicht möglich: so kann mans mit dem Moralgesetze zu keiner Wirklichkeit bringen; kann man es nicht dazu bringen: so ist es unmöglich, und nach dem Moralgesetze leben, hieße daher, etwas unmögliches thun wollen. — — — Da man nun, durch die Vernunft verpflichtet, annehmen muß, daß unser Fortgang in der Tugend unendlich seyn werde, und dieser Fortgang nicht geschehen kann, wenn nicht dieselbe Person Fortdauer behält: so folgt, daß das höchste Gut des Menschen nur unter der Bedingung seiner Unsterblichkeit praktisch möglich sey. — S. 225. In dieser Lage der Sachen muß man an Unsterblichkeit glauben, oder sonst nur allen Gebrauch der Vernunft auf immer fahren lassen. Allein, ungeachtet man sie glauben muß, kann man ihrer gleichwol nicht gewis seyn, und diese Ungewisheit ist für die Sache der Tugend sehr vortheilhaft; denn,

wäre der Mensch seiner Unsterblichkeit völlig gewis: so könnte er nicht tugendhaft seyn, weil, er nach Furcht oder Hoffnung handeln, und so die Reinheit seines moralischen Bewegungsgrundes herabwürdigen würde, die in strenger Uneigennützigkeit bestehe.“ S. 219.

Hier müssen wir nicht nur das System, sondern auch den Verfasser näher prüfen. Die erste, sich hierüber darbietende, Bemerkung ist, daß der Schluß der Stelle keine Beziehung auf das Vorhergehende habe. Der ganze Satz, worauf es ankam, beschränkt sich darauf: daß der Mensch an Unsterblichkeit glauben müsse, um das höchste Gut möglich zu machen, indem sie die Aussicht zu einem unendlichen Fortgange zur Tugend eröffnet. Welche Verbindung hat diese Idee mit Furcht oder Hoffnung? Oder wie kann von der Gewisheit über die Unsterblichkeit der Seele eine solche Verbindung entstehen? Wenn so gar Furcht und Hoffnung auf irgend eine Weise mit der abstrakten Idee von einem unendlichen Fortgange zur Tugend verbunden wären: würden sie nicht den



bloßen Glauben, an Unsterblichkeit eben so sehr, als die Gewisheit, darüber treffen? Und würde nicht diese schimärische Idee von Uneigennützigkeit, in dem einen, wie in dem andern Falle verloren gehen? Es ist unmöglich, daß der Verfasser diese Trennung des Schlusses in seinem Argumente von dem Vorhergehenden nicht bemerkt haben sollte; oder vielmehr, dieser unzusammenhängende Satz würde ihm nie in die Feder gekommen seyn, wenn er nicht gerade an so etwas gedacht hätte, das sein Argument nichts anging. Doch, die Religion kündigt Strafen und Belohnungen in einem andern Leben an. Aus der Ursache ergriff er diese Gelegenheit, zu verstehen zu geben, daß sie eben dadurch die Reinheit moralischer Grundsätze herabwürdige.

Durch die Ankündigung, daß das System von Professor Wahn das einzige sey, worin man bis jetzt richtige Ideen über die Seele und über die Gottheit gefunden habe, weist auch der Verfasser mit einem male die Offenbarung zur Seite; vor.

nämlich in dem folgenden, bereits angemerkten Argumente:

„Wer kann vernünftiger Weise irgend einige dargebotene Ideen über jene wichtigen Objekte annehmen oder verwerfen, ohne sie zu untersuchen? Und wie kann man sie untersuchen, ohne sie mit Ideen zu vergleichen, die schon im Gemüthe sind? Wer kann also behaupten, richtige und korrekte Ideen von der Seele und von der Gottheit u. s. w. aus der Offenbarung erklärt zu haben, wenn die Korrektheit und Richtigkeit der, in irgend einer Offenbarung enthaltenen, Ideen sich nur dadurch ausmachen und erkennen läßt, daß man sie mit Ideen vergleicht, die im Gemüthe vorhanden seyn müssen?“

Entweder hat dies Argument keine Bedeutung, oder dasselbe soll zeigen, wie ungereimt es seyn würde, eine Offenbarung anzunehmen, weil alles, was sie uns lehren könnte, schon in dem Gemüthe seyn müßte. Da also Professor Kant gefunden hat, daß das menschliche Gemüth nicht



im Stande sey, über die Unsterblichkeit der Seele zur Gewisheit zu gelangen: so kann Gott — der, wenn er den Menschen schuf, wissen muß, ob seine Seele unsterblich ist — ihn, nach des Professors Meinung, nicht darüber belehren, weil er diese Gewisheit nicht innerhalb seines Gemüthes gelegt hat. Ungeachtet Gott die Welt geschaffen hat, kann er den Menschen gleichwol nicht darüber belehren, weil er keine richtige und korrekte Idee von der Schöpfung innerhalb seines Gemüthes gelegt hat. Alles in Ein Wort zusammenzufassen, er kann den Menschen in keinem Betrachte über das Wesen der materiellen und immateriellen Welt, oder über diese ihn allenthalben umgebende, ehrwürdige Dunkelheit, S. 146, unterrichten, weil er den Menschen nicht zu Gott machen konnte.

Unter die von spekulativen Philosophen aufgeworfenen Fragen, worüber man, nach diesem Verfasser, vor Prof. Kant's Zeiten nichts entscheidendes gehabt habe, mag die folgende gerechnet werden. „Ist eine absolut nothwendige

erste Ursache da, oder nicht? Weil nun dieser neue Philosoph die Offenbarung verwerft: so wird folgen, das menschliche Geschlecht habe, bis auf den heutigen Tag, nie wissen können, ob ein Schöpfer des Weltalls da sey oder nicht. Laßt uns denn sehen, wie es sich, seit der Ankunft des Professors Kant auf unserer Erdkugel, mit diesem unbegreiflichen Zustande der menschlichen Natur geändert habe.

„Ich werde jetzt Kant's Argument zum Vortheil für das Daseyn der Gotttheit auführen. Mit dem höchsten Gute, wie schon erwähnt ist, läßt es sich zu einer Glückseligkeit bringen. Es besteht in Tugend und Glückseligkeit. Wie uns der vornehmste Theil des höchsten Gutes, die Tugend, zu dem Glauben an Unsterblichkeit leitet: so wird uns der zweite Theil des höchsten Gutes, die Glückseligkeit, zu dem Glauben an das Daseyn der Gotttheit leiten. Um glücklich zu seyn, wird erfordert, daß alles unsern Wünschen gemäß erfolge; denn, nach Verhältnis, wie die Sachen eine, unserm Willen und unsern Wün-



sehen entgegengegesetzte Wendung nehmen, sich  
 wie unglücklich. Glückseligkeit gründet sich also  
 auf die Uebereinstimmung der, uns umgebenden,  
 Natur mit unserm Willen und Verlangen. —  
 Da das moralische Gesetz, welches unsern Willen  
 bestimmt, von den Bestimmenden Gründen  
 der Phänomene in der Natur unterschieden, und  
 das eine ein Gesetz der Freiheit ist, das andere  
 mechanische Ursachen sind: so folgt, das mora-  
 lische Gesetz könne nicht den geringsten Grund  
 enthalten, eine nothwendige Verbindung zwischen  
 Tugend und einer verhältnismäßigen Glückselig-  
 keit bei einem Wesen anzunehmen, das als ein  
 Theil der Phänomene der Natur gehört, und  
 das dennoch in seinen Handlungen von einem,  
 dem mechanischen Laufe der Natur gerade ent-  
 gegenstehenden, Gesetze zurechgewiesen wird. —  
 S. 220. Wenn daher die Tugend keine verhält-  
 nismäßige Glückseligkeit verschaffen kann: so ist  
 es thöricht, sie üben zu wollen; denn der Zu-  
 stand des Menschen wird dadurch, daß er sie übt,  
 nicht verbessert; vielmehr muß er sich immer die  
 härtesten Aufopferungen gefallen lassen, und er

tricht keine ordentliche Absicht. — Um inzwischen im Gebrauche unserer Vernunft nicht nachzulassen, und unsere natürliche Freiheit zu erhalten, müssen wir nothwendig nach Tugend streben; und da Tugend, Vernunft und natürliche Freiheit ohne Zweck seyn würden, wenn sie nichts zur Verbesserung unsers Zustandes beitragen, und uns verhältnismäßig glücklich machten: so folgt unvermeidlich, daß wir, um vernünftig zu bleiben, nothwendig annehmen müssen, es werde der Tugend nicht an einer verhältnismäßigen Glückseligkeit fehlen. — Wer aber diese Verbindung zwischen den Theilen des höchsten Gutes zugiebt, der muß nothwendig die Bedingung angeben, unter welcher diese Verbindung möglich ist. Diese Bedingung der Möglichkeit kann sonst nirgendwo, als in einer, von der Natur verschiedenen, Ursache gefunden werden; in einer Ursache, die die Natur hervorbrachte, und die Macht hat, die Uebereinstimmung der Natur mit unserm sittlichen Betragen zur Wirklichkeit zu bringen. Das höchste Gut ist demnach blos dadurch möglich, daß man eine, von der Natur verschiedene Ursache an-



nimmt, eine erste Ursache der ganzen Natur: Allein, das Verhältniß zwischen Glückseligkeit und Tugend zu treffen, erfordert einen Willen und Verstand. Daber muß die erste Ursache, um das höchste Gut zur Wirklichkeit zu bringen, einen Willen und Verstand haben; sie muß eine Gottheit seyn. Und so folgt denn, daß das höchste Gut ohne das Daseyn Gottes nicht möglich sey." S. 226.

Unsere Leser mögen selber urtheilen, ob dies Argument irgend etwas neues enthalte. Nur dürfen wir ihnen nicht verschweigen, was für einen hohen Werth unser Verfasser deswegen darauf legt, daß sein Lehrer, wie er glaubt, der erste ist, der es sich gedacht habe.

„Der Einfluß, welchen Kant's Philosophie überhaupt, besonders seine Argumente über die Gottheit und über die Unsterblichkeit der Seele, auf die Religion haben mag, besteht darin, daß sie diese wichtigen Objekte gegen alle Art von Demonstrationen sichert, und dadurch ist in der sittlichen Welt mehr Unheil, als selbst durch den Ja-

talism, gestiftet worden. Es ist weder für noch wider die Existenz dieser wichtigen Objekte eine Demonstration möglich; denn, man hat von ihnen keine Anschauung; und hat man von ihnen keine Anschauung; so kann man nichts demonstrieren.“

§ 42. *Die Demonstration der Existenz Gottes.*

Wir werden also endlich gewahr, warum diese Nachricht von Kant's Philosophie gegeben werde, die sich angelegen seyn läßt, die Religion durch Hülfe eines metaphysischen Argumentes zu verban- nen, ohne die Thatfachen, worauf sie sich gründet, weiter zu untersuchen. Aus keiner andern Ursache, als weil diese Thatfachen und Gründe auf eine Demonstration hindeuten; denn, ist es Thatsache, daß Gott sich den Menschen geoffenbart hat; d. h. sind die Belehrungen und die Gesetze, die er ihnen geben lies, von solchen Aeußerungen seiner Macht über die Natur begleitet worden, daß diejenigen, die sie sahen, an ihrem Ursprunge nicht zweifeln konnten; so hatten diese Menschen durch die An- schauung demonstrativer Thatfachen eine Demon- stration von seinem Daseyn. Alles kommt also



darauf an, daß man die Thatfachen der Offenba-  
 rung erweise. Dergleichen Gründe aber will die-  
 ser Verfasser nicht zulassen, weil sie, zu gleicher  
 Zeit, auf eine Demonstration sowohl für das Da-  
 seyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele, als  
 auch für die Verbindlichkeit eines Gehorsams ge-  
 gen das moralische Gesetz hindeuten; ein Gesetz,  
 das allerdings mit der Vernunft übereinstimmt,  
 aber von der Gottheit selber vorgeschrieben ist,  
 und allenthalben die wahre Grundfeste der Gesell-  
 schaft ausmacht, wo Ordnung herrscht. Er lehrt  
 uns daher, der Einfluß, den Kant's Philosophie auf  
 die Religion — die Philosophie, zu deren Ver-  
 breitung er in London öffentliche Vorlesungen er-  
 öffnet hat — haben mögte, bestehe darin, daß  
 sie diese wichtigen Objekte gegen alle Art von De-  
 monstrazion sichere, und dadurch sey in der sitt-  
 lichen Welt mehr Unheil, als selbst durch den Za-  
 talism, gestiftet worden.

Man hat längst die Anmerkung gemacht, daß  
 die menschliche Vernunft, die man uns hier in  
 diesem Systeme als die urerste und allgemeine Füh-

rerin darstellt, wunderbarer Verirrungen fähig sey, wenn sie alle Hülfe von sich weist, die nicht von ihr selber kömmt. Hätte man aber wol erwarten können, sie werde sich so sehr verirren, und metaphysische Gründe Thatsachen entgegenstellen; werde das Daseyn eines göttlichen Schöpfers zugeben, und gleichwol leugnen, daß er seinen Geschöpfen eine solche Erkenntnis oder solche Befehle geben könne, als er zuträglich findet? Der Vorlesungen, die H. Nitsch hält, dieses Buches und anderer versprochenen Werke ungeachtet, trauen wirs achtem, bewährtem Britischen Geiste zu, er werde dergleichen lustige Theorien verwerfen, und, wenn es um eine Grundfeste für wahren Glauben und gesunde Meinungen zu thun ist, sich an zuverlässige, ausgemachte Thatsache halten. —





ig. sen.  
t von  
warren  
d meta-  
werde  
ugeben,  
schöpfen  
geben  
fungen,  
anderer  
rs äch-  
werde  
, wenn  
n und  
rläßige,